

## **“СЯ ЖАРТЛИВА АЛЕГОРІЯ”: ДЕЯКІ ЗАУВАГИ ДО ЖАНРУ ОДНОГО ФРАНКОВОГО ТЕКСТУ**

**Христина ВОРОК**

*Інститут Івана Франка НАН України,  
вул. Драгоманова, 18, Львів, Україна, 79000,  
e-mail: xrystynka@ukr.net*

У статті досліджено особливості поетики твору Івана Франка “Як Русин товкся по тім світі” (першодрук польською мовою – 1887, українською – 1891). Окреслено жанрові маркери, на підставі яких твір кваліфіковано як химерне оповідання з елементами філософської казки-притчі (осмислення життя людини, намагання знайти своє місце в світі, символічно-метафоричний підтекст та алегоричні образи), політичної сатири, апокрифа, анекдоту, фейлетону, видіння. Простежено генезу тексту про образ вічного мандрівника, наявного в багатьох легендах та переказах і популярного і в світовій, і в українській літературі. На думку дослідниці, І. Франко створив оригінальне оповідання. Народна мораль і етика, фольклорна фантастика, повір’я, вірування, християнські заповіді – додаткові джерела та складові цього твору. Здійснено порівняльний аналіз україномовних двох видань (1891, 1906) та польськомовного варіантів.

*Ключові слова:* переклад, жанр, алегорія, казка, притча, сатира, анекдот, сатира, химерне оповідання.

Михайло Драгоманов у листі до Михайла Павлика від 18 травня 1891 р., згадуючи 2-ий номер журналу “Хлібороб”, зізнавався, що Франків твір не сподобався йому: “[...] А Франкової алегорії я не розумів і коли вона раніше печаталась, і тепер не розумію. Ліпше б просто розказати який епізод з історії нашої чи чужої” [11, с. 208]. Мова йшла про Франкове оповідання “Як Русин товкся по тім світі”, яке він написав польською мовою в кінці 1886 – на початку 1887 років. Тією ж мовою вперше опубліковано у журналі “Ruch” [19] під назвою “Jak Rusin tłukł się po tamtym świecie”. Того ж року письменник планував надрукувати його українською мовою в альманасу, присвяченому 20-літтю товариства “Січ”: “Із моїх власних праць я готов прислати Вам дещо з віршів, між іншими невеличку поему з 1848 року «Панські жарти», далі повістку «Чума», казку «Як Русин товкся по тамтім світі»” [16, т. 49, с. 107] (лист І. Франка до товариства “Січ” від 11 лютого 1887 р.; “Січ” – назва українського студентського культурно-освітнього товариства, що діяло у другій половині XIX – першій половині XX ст. у Львові, Чернівцях та Відні. Письменник листувався з учасниками віденського угруповання, яке існувало від 1868 року. До нього входили Остап Терлецький, Марко Черемшина

та інші культурні діячі, що навчалися у місцевому університеті). Однак, з огляду на те, що вихід альманаху запізнився (він з'явився у Львові 1898 р.), твір у ньому опубліковано не було. Українською мовою в авторському перекладі вперше надруковано у радикальній газеті "Хлібороб. Письмо політичне, літературне і наукове для руских селян і міщан" [17] під назвою "Як Русин товкся по тамтім світі". Письменник планував видати збірку "Казки й сатири", куди мали увійти 10 творів: "Поєдинок", "Добрі давні роки", "Свиня", "Як то Згода дім будувала" (у вказаному автографі записано "Як згода дім будувала"), "Як пан собі біди шукав", "Як Русин товкся по тім світі", "Наша публіка", "Доктор Бессервіссер", "Бодяки", "Блощиця". Про це свідчить план, що знаходиться в Інституті літератури імені Тараса Шевченка НАН України (Ф. 3, № 350). Автограф, за датуванням упорядників-архівістів, указує на 1905 р. Однак задумана у такому форматі збірка не була реалізована з невідомої причини. Наступного року більшість із цих творів (разом із "Як Русин товкся по тім світі") було вміщено і видано у збірці "Місія. Чума. Казки і сатири" [18]. У 50-томному "Зібранні творів" І. Франка оповідання подали саме за цим виданням.

В оповіданні "Як Русин товкся по тім світі" О. Вертій убачав "цілком оригінальне трактування про Марка Проклятого" [1, с. 167]. Широковідомим є афоризм "Товчеться як Марко по пеклі", що виник із легенди про єврея Малха, якого перейменовано на Марка. Він вдарив Ісуса Христа залізною рукавицею перед смертю. За це Господь покарав його, змусивши ходити під землею навкруги стовпа, не спиняючись. За твердженням дослідників, ця легенда виникла в Італії та оповідає про те, що Марко "був із тих жидів, що бичували Христа і такий був бридкий, що й сказати не можна [...] Коли Христа повели до Пилата, то цей Марко дав йому залізною рукавицею такого ляпаса, що вибив усі зуби" [10, с. 917]. Він не зміг знайти спокою на тому світі і бився головою до стовпа. Марко з українських легенд та переказів закохався в рідну сестру, а потім убив її з матір'ю, за що був проклятий Богом на вічні блукання [5, с. 354]. 1879 р. вийшла друком повість Олексі Стороженка "Марко Проклятий". Згодом у часописі "Киевская старина" (1885. Т. 12. № 8 (августь). С. 682–692) було вміщено розвідку "Пекельний Марко (Малорусская легенда въ стихотворномъ переложеніи конца XVIII вѣка)" (це переспів однієї з легенд про "великого грішника", що в українській традиції є звичайним козаком), автором якої був П. Зуйченко. Франко, напевно, знав про ці публікації, котрі разом із різноманітними народними переказами про позаземний світ, сходження Ісуса Христа до пекла та легендами про Марка Проклятого дали творчий імпульс письменникові для створення свого оригінального тексту. Трохи згодом у розвідці "Южнорусская пасхальная драма" (1896) І. Франко здійснив докладний історико-літературний і змістовий аналіз апокрифічної генези мотиву сходження Христа у пекло та його "збурення". 1862 р. вірш із подібним сюжетом (записано на Харківщині) було опубліковано в липневому номері петербурзького журналу "Основа" [16, т. 30, с. 262]. А 1886 р. на підґрунті цього вірша М. Драгоманов написав невелику статтю і надрукував у збірнику "Ватра", що вийшов у м. Стрий [16, т. 30, с. 265]. Вже пізніше І. Франко віднайшов сюжетно ідентичну річ у Галичині. Зошит, де було вміщено цю драму, передав Франкові влітку 1894 р. молодий етнограф Осип Роздольський, який

дістав його у “селі Мостища Калуського уїзду на галицько-руському Підгір’ї” [16, т. 30, с. 266], а переписувачем текстів був селянин Тома Кишко.

Як бачимо, про образ вічного мандрівника, присутнього у багатьох легендах та переказах і популярного як у світовій, так і в українській літературі, Франкові було відомо, тому, швидше за все, на основі своїх знань він написав власний твір. Народна мораль і етика, фольклорна фантастика, повір’я, вірування, християнські заповіді – додаткові джерела та складові цього твору.

У листі до Кесаря Білиловського від 28 грудня 1897 р. І. Франко писав про генезу образу вічного скитальця: “Про джерела «Проклятого Марка» не знаю нічого нового. [...] Та, мабуть, основа сього сюжету буде спільна з основою казок про того коваля, що його вигнали з пекла і не хотіли пускати до неба (є у Surel, «Légendes chrétiennes de la Basse Bretagne», варіантів можна би підшукати чимало, у мене самого є переробка сеї казки п. з. «Як русин товкся по тамтім світі», вар[іант] є у Рудченка, Чубинського і т. д.) [мова йде про Івана Рудченка, українського фольклориста, письменника, перекладача, літературного критика, старшого брата Панаса Мирного, автора зб. “Народні южноруські казки” (Київ, 1869–1870. Вип. 1–2), та Павла Чубинського, українського поета, етнолога та етнографа, автора гімну України, упорядника та видавця “Трудов этнографическо-статистической экспедиции в Западно-Русский Край” (Санкт-Петербург, 1872–1877. Т. 1–7). – Х. В.]. Мені здається, що основою сих казок є апокрифи про мандрівки різних святих по пеклі, а основи тих апокрифів треба шукати в Індії, гл[яди] перекладену мною в «Ж[итю] і сл[ові]» індійську легенду про царя Віпашчіта і мою статтю про Мадея, що буде надрукована в «Wiśle» в 1898 р.” [16, т. 50, с. 97].

Перекладаючи “Як Русин товкся по тім світі” українською, І. Франко дотримувався польського тексту (так само було і з творами “Як пан собі біди шукав” (1887), “Домашній промисел” (1888), “Рубач” (1900) та ін.). До україномовної версії автор уніс деякі уточнення. Якщо у польськомовному варіанті йдеться про двох лікарів (“lekarz z prawej strony” та “lekarz z lewej strony”) і третього поважного – протомедика (“protomedyk”), то в перекладі українською письменник для їхньої характеристики використав деталі національного одягу. Так, характерною ознакою першого лікаря є конфедератка (давній головний убір з чотирикутним верхом, популярний у народів Речі Посполитої; сьогодні відомий як елемент польського національного одягу), а другого – татарська чалма (головний убір мусульман у вигляді тканини, обмотаної навколо шапки) [17, № 2, с. 13]. На відміну від польськомовної версії, в українському першодруці подано розлогий авторський коментар до сутності та значення трьох ескулапів: “Три дохторі, що залічили Русина на смерть, се Татарва, стара Польща і Московщина. Татарва лічила его на Вім пштерісам, т. є. числову силу, то значить – різала Русинів, гнала в ясир, але впрочім не мішалася в їх житє. Стара Польща намагалася поневолити їх, а коли вони бунтувалися, то лічила їх – огнем, мечем та шибеницями – на тоту слабість, котру старі шляхтичі називали Rabies hajdamasica, гайдамацька стеклість. А як лічила їх Московщина, про се послушайте в отсій казці мову протомедика” [17, № 2, с. 13]. У примітках до твору, уміщеному у збірці “Місія. Чума. Казки і сатири”, автор подав короткий коментар: “Не потребую, здається, додавати, що ся жартлива алегорія говорить про руйнування



України трьома сусідами: Татарами, Поляками і Москалями” [18, с. 125]. У 50-томному виданні творів І. Франка зі зрозумілих ідеологічних причин цей автокоментар було вилучено. Із тексту, уміщеного у збірці “Місія. Чума. Казки і сатири”, І. Франко деталі, пов’язані з одягом, забрав, а героїв поймає “лікарем із лівої руки” та “лікарем із правої руки” відповідно. У виданні 1891 р. додано авторську примітку, якої нема в пізнішому: “Independenciam summi positam – Незалежність над усе найцінніша” [17, № 2, с. 14].

Перекладаючи з польської, І. Франко не змінив сюжету, тільки докладніше змалював окремі картини і деталі. Наприклад: “Ciężka była droga, ciemista i stroma, ale dla Rusina nie przedstawiała nadzwyczajnych trudności. Nie bardzo nawet zadyszany przyszedł i zapukał do wąskiej furtki niebieskiej” [19, № 7, с. 203]. В українському перекладі прижиттєвих видань 1891 та 1906 цей же уривок подано по-різному: “Тяжка була дорога, терниста і стрімка, але для Русина, що привик лазити по горах і ярах, вона не видалась надто трудною. Не дуже навіть задихавшись він прибув до мети і застукав до вузької фіртки небесної” [17, № 4–5, с. 31]. У пізнішій версії є так: “Важка була дорога, терниста і стрімка, і хоч здавалося, що райська брама ось-ось близьенько від пекельної, так що лиш рукою подати, то коли прийшлося йти від одної до другої, Русинові видалось се безмірно важкою працею. Він ішов і йшов – здавалося, віки, тисячоліття, а брами раю як не було, так і не було. Сотки разів ослабало його тіло, не ставало духу в груді, тьмилось в очах і зневіра кліщами стискала серце, але його тверда воля, ота стара руська упертість, усе наново попихала його в дорогу. Нарешті, задиханий, утомлений, ледве живий, він застукав до вузької небесної фірточки” [18, с. 134–135]. Істотні відмінності спостерігаємо саме між україномовними виданнями. Наприклад: “[...] крикнув Русин, а бідні душі зубами дзвенять із струмени і душаться в вонючих болотяних парах. Но, но, я сего не стерплю!” [17, № 3, с. 21] і “[...] крикнув Русин. – А ви бідні душі дзвоніть зубами від холоду та дусіться тут у смердючих болотяних випарах! То така в пеклі правда? Го, го, панове анциболоти, ми вам не жаби, щоб у болоті сиділи! Годі вам підіймати нас на кпи!” [18, с. 130].

У виданні 1906 р. І. Франко дещо розширив момент порятунку “бідних душ” із пекла. Порівняймо: “Інші чорти від сусідніх кітлів, бачучи немилу пригоду свого товариша, повтікали налякані, бо солідарність не належить до диявольських чеснот. // – Наша взяла! – крикнув Русин, – а тепер побачимо, що вони тут варять в тих кітліках. [...] // – Гей, хто тут? – крикнув він нахилившись над кітлом, в котрім кипіла смола. // – Ратунку! милосердя! – пищало щось з глибини” [17, № 3, с. 21] та “Інші чорти від сусідніх кітлів завили з жаху дивними голосами, бачучи пригоду свого товариша; деякі кинулися було йому на підмогу, але що солідарність не належить до чортівських чеснот, то зараз же й махнули рукою і мов чорні хмари покопотіли хто куди бачив. // – Добре йде, лиш голову на бік несе! – кричав регочучи ся Русин, бачучи ту їх утеку. – Ну, а тепер побачимо, що вони тут варять у тих кітліках. [...] // – Гей, хто там? – кричав Русин нахилившись над кітлом, у яким кипіла-клекотіла смола. – Всяке диханіє да хвалить Господа! Чуєте там? Озивайтеся. // – І ми хвалимо! І ми хвалимо! – пискотіло щось із плубини” [18, с. 130–131].

У виданнях твору 1891 р. та 1906 р. є ще деякі відмінності. У словосполученні “Пан Бог” Франко послідовно виправив початкову літеру першого слова з малої на велику. Переставив місцями, укоротив (подекуди розширив фрази, речення), замінив окремі слова та словосполучення (місцями на синонімічні відповідники). Було “Нарешті вмер і поховали єго”, а стало “Умер нарешті і його поховали”; “се й є перша кара за гріхи поповнені на житя” – “се перша кара за її житеві гріхи”; “Сяк чи так” – “Так воно, чи ні”; “якби так чорта здибати, то що інше!” – “як би так чорта якого спіткати, то було б гаразд”; “вузьких штанцяx” – “обтислих штанятках”; “на скаргу” – “на жалобу”; “спитав” – “запитав солоденько у Русина”; “вертячи й вибиваючи діру в землі” – “копирсаючи та вибиваючи дрюком діру в помості”; “бестії дияволи” – “бестії чортяки”; “прилетіла ціла орава чортів з криком і лементом на Русина” – “прилетіла ціла юрба чортів, кричачи і падькаючи на Русина”; “помешканє” – “домівка”; “кепсько” – “негоже”; “дрюк” – “лопата” та ін. У першодруку душі по пеклу літають і Русин “став літати [...] мов навіжений”, а “усі чорти завили з переляку на таке забурене пекельних порядків” [17, № 2, с. 20, 21]. Ув останньому прижиттєвому виданні твору рої душ повзали, а герой “давай шибатися”, на що усі “чортяки завили з лютої і обурення на таке заворушення” [18, с. 128]. Не змінюючи основної думки твору, письменник замінив діалектну, архаїчну лексику загальноживаною (“дохтор” – “лікар”, “єго” – “його”, “єму” – “йому”, “єї” – “її”, “радше” – “краще”, “діймаво” – “дошкульно”, “оден” – “один”, “здвиг” – “натовп”, “огнів неугасаємих” – “огнів негасимих”, “червів неувядаємих” – “червків невисипучих”, “на вкірки” – “на перекір”, “шепріт” – “шепіт”, “орава” – “юрба”, “вальорний” – “має повагу”, “заволока” – “приблуда”). У текст 1906 р. автор увів також і слова іншомовного походження: “термін”, “етіологічне”, “терапевтичне”. Подекуди додано порівняння: “кітлами ще більшими, як панви [діал. сковорода. – Х. В.] в солитарні” [18, с. 129]. Характер непоодиноких авторських правок свідчить про ретельну роботу письменника над підготовкою до друку цього тексту у збірці “Місія. Чума. Казки і сатири”.

У питанні жанрової кваліфікації твору серед дослідників одностайності немає. Сам автор визначив його як казку. Вторуючи Франкові, більшість дослідників дали таке ж визначення (Ярослава Закревська, Тамара Гундорова, Галина Сабат, Наталя Тихолоз). Відповідно до класифікації Олексія Дея, твір варто зараховувати до сатирично-викривальних казок [3, с. 273], а основну суть цього твору дослідник убачав у викритті шовінізму польської та австрійської буржуазії стосовно західних українців [3, с. 273, 274]. Практикованого радянським літературознавством поділу на сатиричні та дидактичні казки дотримувалася і Я. Закревська [6, с. 6–8]. Разом із казками “Куди діваються старі роки”, “Як пан собі біди шукав”, “Казка про Добробит”, “Свиня”, “Опозиція”, “Історія кожуха”, “Як то Згода дім будувала”, “Звірячий бюджет”, “Острий-преострий староста” до сатирично-викривальних дослідниця зараховує і “Як Русин товкся по тім світі”.

Тамара Гундорова назвала твір казкою з апокрифічно-сатиричною та бурлескною тенденцією [2, с. 82]. Н. Тихолоз класифікувала його як філософсько-сатиричну казку, стверджуючи, що від фольклорної вона запозичила “лише загальний антураж, стилістику

([...] окремі образи та мотиви)”, проте її “ідейно-проблемні аспекти розв’язано в суто авторському індивідуальному ключі, де важливу роль відіграють психологізація, алегорично-сатиричний підтекст, філософізм, орієнтація на сучасну Франкову соціальну дійсність” [14, с. 190]. І справді, “Як Русин товкся по тім світі” має риси казкової поезики, яка оприявлена передусім у наявності в системі художніх образів ірреальних, зокрема демонічно-фантастичних та божественних, персонажів (чорти, Люципер, Пан Бог, апостол Петро й інші святі), є також щаслива кінцівка, елементи фантастичної мандрівки у потойбіччя. Хоч твору і властивий потяг до фантастичного, магічного, однак деякі засоби поезики й семантики (зокрема, узагальнення щодо особливостей та закономірностей людського буття, питання часу та минулості, плінності життя, співчуття та взаємодопомоги) зближують його з філософськими творами. До жанру казки зарахувала твір Г. Сабат за типом казкової ірреальності, виокремлюючи її у групу химерних. Така казка містить елементи містики та фатуму, хоча дослідниця вказує і на “серйозне” спрямування твору. Тут дидактична функція відходить на задній план, адже головне не повчальність, а “намагання змусити реципієнта задуматися над глобальними питаннями буття”, а письменник виступає як “розумний політик, великий мислитель, літературний адепт, що задумується над кардинальною квестією сутності людського існування” [12, с. 227]. За світоглядними сюжетними прикметами дослідниця зараховує твір до психолого-філософських казок, за способом художнього відображення дійсності – до комедійно-курйозних, а за конститутивною жанротворчою ознакою і фантастичною домінантою – до міфічно-емблематичних [12, с. 228–229]. Однак, на нашу думку, варто розрізняти казку як генологічне поняття та казковість як ейдологічне трактування, оскільки такий тип образності може виражатися в художньому творі будь-якого жанру. Казковість тут переходить до абсурду, межує з містикою, виливається у чудернацьку химерність, диковинну курйозність, містичну аномальність, ірреальну абсурдність.

Ростислав Чопик назвав твір сатирою [15, с. 100]. На думку Івана Денисюка, предметом сатири потрібно вважати “суспільне «битіє» австрійської конституційної держави”, оскільки тут “за допомогою умовних сміливих парадоксальних поєднань та символічних образів автор влучно викриває природу суспільних суперечностей і парадоксальності існуючого ладу, санкціонованого у законодавстві” [4, с. 107].

Микола Легкий іменував його химерним оповіданням, що позначене рисами утилітаризму й водночас “засвідчує поступовий відхід творця від студіювання дійсності, демонструє все сміливіше застосування елементів умовності й фантастики” [8, с. 121, 122]. Н. Тихолоз розвинула це твердження і, враховуючи жанрову різнобічність твору, писала: “Такий складний жанровий синкретизм можна схарактеризувати й терміном “химерний” (не просто в повсякденному сенсі “дивний”, “чудернацький”, а у значенні суто літературознавчому: так звана химерна проза, котра особливо значного розвитку набула в українській літературі 60–70-х років ХХ ст. (у творчості О. Ільченка, В. Земляка, В. Дрозда, Є. Гуцала, В. Шевчука та ін.), єднає в собі риси гіпертрофованої художньої умовності, фантастики, казковості, фольклоризму, гротеску, іронії, амбівалентності сміхової культури, філософізму). Саме такий жанрово-стильовий синтез спостерігаємо вже у Франковій історії потойбічних походеньок Русина” [14, с. 194].



Твір містить ще елементи анекдоту: Русин намагається будувати церкву у пеклі, б'є чортів, витягає грішників з гарячого котла, попри заборону апостола Петра, пробирається до раю, закинувши туди смердючий, обляпаний смолою капелюх. Анекдотичний характер має діалог Русина з апостолом Петром: “– Але ж, святенький Петре, – мовив Русин, садовлячись у наголовачі свого капелюха і підібгавши ноги під себе так, аби стопи зовсім стояли на його широчезних крисах. – Ади, адже я не в твоїм раю сиджу, а в своїм капелюсі” [16, т. 16, с. 255]. Твір має і риси притчі, оскільки в його основі лежить повчально-алегоричний сюжет, побудований на прихованому порівнянні, а також глибокий символіко-метафоричний та філософський підтекст. У творі наявні риси фейлетону, адже порушено і висвітлено важливі назрілі суспільно-політичні питання, зокрема існування та залежності/незалежності Руси-України. Апокрифічні елементи віднаходимо передусім там, де зображено пекло.

Після смерті душа Русина потрапляє до пекла, оскільки вона була грішною і, полетівши звичайною сонячною стежиною, швидко зблудила з неї і потрапила на іншу, що привела до аду. Автор не конкретизує місце знаходження цього позаземного світу, хоч за релігійними уявленнями – це “потойбічне місце під землею (від старогр. *ад* і давньогребр. *шеол* із тим самим значенням, новогр. *ад* – “підземне царство”, старосл. *пекло* – “смола”), куди потрапляють душі померлих грішників для вічних мук – завжди кипіти в смолі й горіти у вічному вогні; спочатку думали, що пекло знаходиться на заході, в царстві вічної темряви” [5, с. 436]. Тож воно передусім в людській уяві постає тьмяним, хаотичним простором, де відбувають жахливі покарання за вчинені земні гріхи душі і де навіки втрачені зв'язки усього суцього зі своїм Творцем.

Вхід до нього в оповіданні проілюстровано вдало дібраними іронічними висловами: “пекло, як відомо, все стоїть отворене і браму має широку, а в брамі все натовп і стиск” [16, т. 16, с. 247]. Вид пекла дуже “розчарував” Русина. Він був налаштований на те, що побачить там “якісь бездонні пропасті, страховища, муки та катуші (*діал.* тортури, муки, катування. – *Х. В.*), яких ані око не видало, ані вухо не чувало” [16, т. 16, с. 247], про існування яких розповідають біблійні легенди й апокрифи. Коріння такого зображення пекла Ярослава Мельник вивела із апокрифічних переказів “Книги Єноха”, “Видіння Ісайї”, “Апокаліпсису Петра”, “Апокаліпсису Павла”, “Апокаліпсису Іоанна”, “Ходінь Богородиці по муках” [9, с. 17]. За уявленнями протагоніста, які перегукуються з народними, це мала б бути “середина тої «юдолі» (місце, де страждають, мучаться, терплять. – *Х. В.*), повної «огнів негасимих» та «черв'яків невиспучих»”. Натомість перед ним відкриваються “якісь сірі ніби багновища, ніби піски, без кінця й краю, без зелені, без лісу, без ріки; вгорі щось ніби небо, лише чорне, як смола, без сонця і без зізд, – одним словом, околиця нужденна і нудна до найвищого ступеня” [16, т. 16, с. 247]. Це суцільна безконечно довга “проклята рівнина” без жодних перешкод. У своєму оповіданні письменник руйнує традиційне народне уявлення про життя померлих у потойбічному світі. Тут, між небом і землею, ніби “чорні хмари”, блукають грішники “самопас, без заняття, без праці, без радощів, але й без ніякої особливої муки, крім нестерпної нудоти” [16, т. 16, с. 247–248]. У такий спосіб візія потойбіччя набуває специфічного жартівливо-дотепного характеру, втрачаючи таким чином похмуро,

трагічне забарвлення. Русин руйнує рамки чортівської кітловини, адже “діру в стелі провертів і порядок нарушив”, рятуючи інші душі.

Мотив подорожі у потойбіччя та “збурення” пекла відомий здавна. В античній літературі – це відвідини Енеєм свого батька на тому світі, мандрівки Геракла, Орфея. Мандрівка головного героя позаземним світом була основою численних середньовічних творів у жанрі видінь. У світовій літературі є чимало прикладів, де центральною темою постає позаземне (вічне) життя людини, а її перебування на землі потрактоване як шлях або до вічного блаженства у раю, або до одвічних мук у пеклі: “Божественна комедія” Данте Аліг’єрі, “Втрачений рай” Джона Мільтона, “Життя – се сон” Педро Кальдерона де ла Барки, “Енеїда” Івана Котляревського, “Мертві душі” Миколи Гоголя. “Як Русин товкся по тім світі” має багато спільних рис із центральними мотивами у популярних творах світової літератури, відомими І. Франку. Так, сюжет “Божественної комедії” Данте Аліг’єрі базується на подорожі протагоніста-оповідача трьома ірреальними царствами – Пеклом, Чистилищем і Раєм.

Інтертекстуальні зв’язки простежуємо в оповіданні “Як Русин товкся по тім світі” з народною пасхальною драмою “Слово о збуреню пекла”. Я. Мельник вивела Франкове “збурення пекла” (як і безліч експлікацій цього мотиву у світовій літературі, у т. ч. писемній та усній українській) із апокрифічного “Євангелія Никодима”, другої частини пам’ятки ранньохристиянської літератури III ст. “Зішестя Никодима в ад” (Descensus Christi ad inferos), де зображено сходження Ісуса Христа до пекла і визволення звідти старозавітних праведників [9, с. 16]. Генетично споріднені й давньоукраїнські пам’ятки “Слово о Лазаревѣ воскресені” і “Слово о збуренню пекла” (останню віднайшов із кількох рукописних збірок та опублікував саме І. Франко). Сюжетно із останньою драмою є схожі народні легенди про Соломона [13, с. 29–37], особливо це стосується мотиву нещасної душі, яку чорти не випускають із пекла. Франків Русин не був оригінальним у своїх пекельних діяннях. Визволення Соломона з пекла, будівництво ним церкви (в інших варіантах це монастир чи дзвіниця) є особливо цікавими в інтертекстуальному прочитанні. Господь визволив із пекла усіх праведників, окрім нього, вважаючи, що він сам дасть собі раду, і “тогда Соломон став мурувати монастир, велику резиденцію. // І каже Ад пекельний: // Що ти, Соломоне, будуєш? // Я тото будую, туй прийде Марійн син, Ісус Христос назад сюда. І будут ізо всіма святими співати красно і тимяном будут дуже красно кадити” [13, с. 37]. Налякавшись другого приходу Ісуса Христа, Ад проганяє порушника пекельних порядків зі своїх володінь.

Уперше в новій українській літературі І. Котляревський в “Енеїді” створив образ підземного царства, спираючись на українські писемні джерела, християнсько-фольклорні оповіді, образи та власну уяву. Памфлет “Листи з пекла: Антихрист до Люципера” Осипа Шпитка, новела “Пророцтво грішника” Леся Мартовича також типологічно споріднені з оповіданням Франка і містять конкретні аналогії й перегуки. Так, зокрема, картини й образи пекла набувають дотепного, інколи навіть цинічного трактування з боку самого протагоніста. Інтерпретація образу пекла і бунтівника Марка наявні і в інших творах української літератури: “Маркова скрипка” Ліни Костенко, “Марко в пеклі” Івана Кочерги.



Так, з огляду на множинність жанрових інтерпретацій, твір із генологічного погляду є досить складним. “Як Русин товкся по тім світі” – химерне оповідання з елементами філософської казки-притчі (осмислення життя людини, намагання знайти своє місце в світі, символічно-метафоричний підтекст, алегоричні образи), політичної сатири (розкриття та засудження загарбницької політики сусідів Руси-України), апокрифа, анекдоту (сміховинний стрижень міститься у діях і висловлюваннях героя), фейлетону, видіння (сюжет побудований на описі подвигу Русина в позаземному світі – Пеклі, Раю, – який раціонально важко пояснити). Така жанрова суміш лише увиразнює та підкреслює актуальність осмисленої проблематики й сьогодні.

В оповіданні “Як Русин товкся по тім світі” осягнуто складні філософсько-релігійні питання людського життя, відтворено та творчо осмислено розповсюджений і відомий мотив “збурення пекла”. Це приклад того, як химерний сюжет репрезентує логічність і глибоку змістовність дійсності. Тут І. Франко піднімає ряд питань: політика польської консервативної газети “Czas”, згадка, що від 1860 “пієта Rusi”, ставлення Русина до лікарів, його невимовне бажання потрапити до раю, етичні заповіді християнина, зміст гріха, повір’я про людську душу та потойбічне життя. Текст характеризується чітко вираженим соціально-політичним змістом, іронією, гротеском, гумором, сарказмом і сатиричністю. “Як Русин товкся по тім світі” – це відповідь І. Франка на закиди різних українофобів, які заперечували право українського народу на його існування. Така складна філософсько-символічна образність, занурена у фольклорний, біблійний, світовий літературний контекст, зумовили жанровий синкретизм цього тексту.

#### СПИСОК ВИКОРИСТАНОЇ ЛІТЕРАТУРИ

1. *Вертії О.* Народні джерела творчості Івана Франка. Тернопіль: Підручники & посібники, 1998. 254 с.
2. *Гундорова Т.* Франко не Каменяр. Франко і Каменяр. Київ: Критика, 2006. 351 с.
3. *Дей О.* Іван Франко і народна творчість. Київ: Худ. література, 1955. 299 с.
4. *Денисюк І.* Розвиток української малої прози XIX – поч. XX ст. Львів: Академічний Експрес, 1999. 280 с.
5. *Жайворонок В.* Знаки української етнокультури. Словник-довідник. Київ: Довіра, 2006. 703 с.
6. *Закревська Я.* Казки Івана Франка: мовно-художній аналіз. Київ: Наук. думка, 1966. 108 с.
7. *Зуйченко П.* Пекельний Марко (малорусская легенда въ стихотворномъ переложеніи конца XVIII выка) // Киевская старина. 1885. Т. 12. № 8 (августь). С. 682–692.
8. *Легкий М.* Форми художнього викладу в малій прозі Івана Франка. Львів, 1999. 156 с.
9. *Мельник Я.* Візія потойбіччя в оповіданні Івана Франка “Як Русин товкся по тім світі” // Актуальні проблеми сучасної філології. Літературознавство: зб. наук. праць Рівненського державного гуманітарного університету. Рівне: РДГУ, 2002. Вип. XI. С. 14–18.
10. *Онацький Є.* Марко Проклятий // Українська мала енциклопедія: у 16 кн. Кн. VII. Буєнос Айрес, 1960. С. 917.
11. *Переписка Михайла Драгоманова з Михайлом Павликом (1876–1895).* Чернівці, 1910. Т. 6 (1890–1891).

12. *Сабат Г.* Казки Івана Франка: особливості поетики “Коли ще звірі говорили”: монографія. Дрогобич: Коло, 2006. 362 с.
13. Соломон від дитства аж до смерти // Етнографічний збірник. Т. III. Етнографічні матеріали з Угорської Русі. Збір. В. Гнатюк. Т. 1. Легенди й новели. Львів, 1897. С. 29–37.
14. *Тихолоз Н.* Казкотворчість Івана Франка (генологічні аспекти). Львів, 2005. 316 с.
15. *Чопик Р.* Ессе Номо: Добра звістка від Івана Франка. Львів, 2001. 233 с.
16. *Франко І.* Зібрання творів: у 50 т. Київ: Наук. думка, 1976–1986.
17. *Франко І.* Як Русин товкся по тамтім світі // Хлібороб. Письмо політичне, літературне і наукове для руских селян і міщан. Львів, 1891. № 2. 15. V. С. 13–14; № 3. 15. VI. С. 19–21; № 4–5. 25. VII. С. 30–32.
18. *Франко І.* Як русин товкся по тім світі // Франко І. Місія. Чума. Казки і сатири. Львів: Накладом Українсько-руської видавничої Спілки, 1906. С. 124–137.
19. *Franko I.* Jak Rusin thukł się po tamtym świecie // Ruch. Lwów, 1887. № 6. 15. III. S. 181–183; № 7. 1. IV. S. 202–203.

## REFERENCES

1. Vertii, O. (1998). *Narodni dzherela tvorchosti Ivana Franka*. Ternopil: Pidruchnyky i posibnyky. [in Ukrainian].
2. Hundorova, T. (2006). *Franko ne Kameniar. Franko i Kameniar*. Kyiv: Krytyka. [in Ukrainian].
3. Dey, O. (1955). *Ivan Franko i narodna tvorchohist*. Kyiv: Derzhlitvydav URSS. [in Ukrainian].
4. Denysiuk, I. (1999). *Rozvytok ukraïnskoiï maloiï prozy kin. XIX–poch. XX st.* Lviv: Akademichnyi ekspres. [in Ukrainian].
5. Zhaivoronok, V. (2006). *Znaky ukraïnskoi etnokultury: Slovnyk-dovidnyk*. Kyiv: Dovira. [in Ukrainian].
6. Zakrevska, Ya. (1966). *Kazky Ivana Franka: Movno-khudozhnii analiz*. Kyiv: Naukova dumka. [in Ukrainian].
7. Zujchenko, P. (1885). Pekelnyj Marko (Maloruskaja legenda v stichotvornom perelegenii konca XVIII v.) [in Ukrainian]. In: *Kiïevskaja staryna*. T. 12. 8 (August), 682–692.
8. Lehkyj, M. (1999). *Formy khudozhnioho vykladu v malii prozi Ivana Franka*. Lviv. (Frankoznavcha seriia. Vyp. 2). [in Ukrainian].
9. Melnyk, Ya. (2002). Viziiia potojbichchia v opovidanni Ivana Franka “Yak rusyn tovksa po tim sviti”. In: *Aktualni problemy suchasnoi filolohii*. Literaturoznavstvo: zb. nauk. prac Rivnenskoho humanitarnoho universitetu. Rivne: RDHU. Vyp. XI, 14–18). [in Ukrainian].
10. Onackyj Ye. (1960). Marko Proklatyi. In: *Ukrainska Mala Encyklopediia* (Vol. 1–16). Vol. VII. Buenos Ajres, 917. [in Ukrainian].
11. *Perepyska Mykhaila Drahomanova z Mykhailom Pavlykom (1876–1895)* (1910). Chernivci. T. 6 (1890–1891). [in Ukrainian].
12. Sabat, H. (2006). *Kazky Ivana Franka: osoblyvosti poetyky “Koly shche zviri hovoryly”*: monohrafiya. Drohobych. [in Ukrainian].
13. Hnatiuk, V. (Ed.). (1897). Solomon vid ditstva azh do smerty. In: *Etnohrafichnyj zbirnyk. Vol. III. Etnohrafichni materialy z Uhorskoï Rusy*. Vol. 1. Lehendy j novelty. Lviv, 29–37. [in Ukrainian].
14. Tykholoz, N. (2005). *Kazkotvorchist Ivana Franka (henolohichni aspekty)*. Lviv. (Frankoznavcha seriya. Vyp. 6). [in Ukrainian].
15. Chopyk, R. (2001). *Ecce Homo: Dobra zvistka vid Ivana Franka*. Lviv. [in Ukrainian].

16. Franko, I. (1976–1986). *Zibrannia tvoriv (Vol. 1–50)*. Kyiv: Naukova dumka. [in Ukrainian].
17. Franko, I. (1891). Yak Rusyn tovksia po tamtim sviti. In: *Khliborob. Pysmo politychne, literaturne i naukove dla ruskykh selan i mishchan*. 2 (March, 15), 13–14; 3 (April, 15), 19–21; 4–5 (July, 25), 30–32. [in Ukrainian].
18. Franko, I. (1906). Yak rusyn tovksia po tim sviti. In: Franko, I. *Misiia. Chuma. Kazky i satyry*. Lviv: Nakladom Ukrayinsko-ruskoï vydavnychoï Spilky. 124–137. [in Ukrainian].
19. Franko, I. (1887). Jak Rusin tłum się po tamtym świecie. In: *Ruch*, 6 (March, 15), 181–183; 7 (April, 1), 202–203. [in Polish].

Стаття надійшла до редколегії 12.10.2021

Прийнята до друку 15.11.2021

## “THIS IS A HUMOROUS ALLEGORY”: SOME REMARKS ON THE GENRE OF ONE FRANKO’S TEXT

**Khrystyna VOROK**

*National Academy of Sciences of Ukraine,  
Ivan Franko Institute,  
18, Drahomanova Str., Lviv, Ukraine, 79005,  
e-mail: xrystynka@ukr.net*

The article analyzes features of the poetics of the Franko’s work “As a Ruthenian pushed around the world” (first edition in Polish – 1887, in Ukrainian – 1891). Dominant genre markers of the story are identified; accordingly, the prose work is qualified as a whimsical story with elements of a philosophical fairy tale-parable (understanding of human life, trying to find his place in the world, symbolic and metaphorical subtext, allegorical images), political satire, apocrypha, anecdote, feuilleton, vision. Traced the genesis of the text about the image of the eternal traveler which present in many legends and tradition and popular in both world and Ukrainian literature. Franko created an original story and based on his story. Folk morality and ethics, folk fiction, beliefs, Christian commandments are additional sources and components of this work.

A comparative analysis Ukrainian-language publications versions of two editions (1891 and 1906) and Polish edition is made.

*Keywords:* translation genre, allegory, fairy tale, parable, satire, anecdote, satire, bizarre story.